

# 「信教の自由」制限の困難性

—戦前日本の宗教取締と現代フランスのセクト問題の比較から—

Difficulties in Restricting Freedom of Religion

—A Comparative Study on Sect Problems in Modern France and Restricting *Jakyō* in Pre-war Japan—

小島 伸之 (東洋大学東洋学研究所客員研究員)

(Nobuyuki KOJIMA)

## はじめに

信教の自由は、近代憲法が保障する人権の中でも中心的な地位を占めてきた重要な人権であるといわれる<sup>1)</sup>。しかしその一方、「宗教的行為を行う自由も、その行為が他者に害悪を加えるものであれば、その限りで制約を受けることは当然である」<sup>2)</sup>。しかし、信教の自由の重要性ゆえに、また、なにをもって「害悪」とするかという点について一義的に明確ではないゆえに、その制約に際しては困難な問題を惹起することが少なくない。例えば、平成の時代における一連のオウム真理教事件に際し、疑惑の目を向けられたオウム教団が「宗教弾圧」という抗弁を用い、それが少なからぬ影響力を持ち得たことは記憶に新しい。そして、国家と宗教の関係、ないしは信教の自由の限界をめぐる問題があらためて世間一般に直視されたのも、またこのオウム真理教事件を契機としてであった。このことについて、新聞記者の池田洋一郎は「数々のテロ行為を一宗教教団が「救済」の名において犯したことが、日本の社会を戸惑わせている。日本社会がこのような形で宗教と向き合ったことはなかったのではないか。オウム真理教事件は、社会の宗教に対する見方さえも変えたかのように見える。いや、むしろ、日本の社会は宗教そのものを意識の端にのぼらせ、自覚的にとらえようとはしてこなかったといえるのかもしれない。今、初めて日本の社会は宗教と真正面から向かい合っているのではないだろうか」と述べている<sup>3)</sup>。戦後の我が国に関する概観としては、池田の言は当を得ているといえるであろう。宗教の問題を社会の問題として捉えることを忌避するこうした戦後の社会的風潮は、主として、戦前の我が国の宗教行政のあり方に対する〈反省〉を根拠に形成されてきた。すなわち、戦前の我が国において、国家権力が宗教に対して強度の弾圧・統制を加えたことの反動として〈信教の自由〉が強調されてきたことが、宗教と社会の問題を自由に議論することを阻害してきたのである。しかし、こうした歴史的経緯は、見方を変えれば、戦前の日本社会が、そのあり方の是非に対する評価はわかれるとしても、「宗教と真正面から向かい合って」いたことをあらわしている。

オウム真理教事件や、それに先行して現在も継続している統一教会の靈感商法をめぐる問題などを契機に、ヨーロッパ諸国やアメリカの「カルト」「セクト」対策が我が国においてにわかに関心を集めることになった<sup>4)</sup>。他国が同様の問題に如何なる対応をなしているのかについて

考察することは、比較法的観点から、むしろ有益であろう。逸脱的要素を有する宗教と国家の関係性の基本構造には普遍的なものがあるからである。しかし、この点について宗教社会学者の櫻井義秀は、日本の「カルト問題」を考察するときには「欧米の理論の直輸入」による日本の現状解釈のみでは不十分であると述べ、「日本の問題状況に則したカルト問題への視点の提示」の必要性を訴えている<sup>4)</sup>。筆者は、「日本の問題状況に則した」視点のひとつとして、かつての我が国が行なった、「邪教」対策について、もう一度着目することに少なからぬ意味があると考えている。我が国の戦前と戦後とは、憲法をはじめとする社会制度の多くが劇的な変革を経てはいるものの、逸脱的要素を有する宗教（教団）と国家の関係について共通の基本構造を見出すことが可能であると思われるからである。そして、敗戦に伴う制度的改革が日本社会の宗教風土・宗教文化に本質的な変容をもたらしておらず、我が社会が戦前・戦後を通じて概ね同じ社会的・文化的背景を有するとするならば、戦前における我が国の「邪教」対策の経験は、我が国の「反社会的宗教」対策の先行事例として大きな意味をもっていることになる。

本稿は、信教の自由の限界および、宗教集団の反社会的行為を契機とした国家と宗教の関係性について、厳格な政教分離体制国とされている現代フランスのセクト問題の事例と、祭政一致体制国とされている戦前日本の特別高等警察による「邪教」「迷信」取締の事例を歴史比較・比較社会的に考察することで、両者に共通する普遍的な基本構造である「信教の自由」制限の困難性について浮かび上がらせることを目的としている。

## 1. 特別高等警察による宗教取締の評価—「宗教弾圧」＝国家VS宗教（教団）の二者構造

日本近代宗教史学者の村上重良によれば「近代天皇制国家は、国家神道を国教とし、神社という国の宗教施設をもち、神官神職という宗教官僚群を擁する一大宗教国家」<sup>5)</sup>であり、その宗教政策は「国家神道の強制と宗教の徹底的な統制支配を基本的特徴としている」<sup>6)</sup>。国教である国家神道は、「皇室神道を基準に神社神道を再編成した特異な宗教であり、その教義は国体の教義、すなわち、神の子孫であり現人神である万世一系の天皇が統治する万邦無比の大日本帝国の絶対化」であり、「この国家権力は、強烈な宗教的性格を備え」ていたため「国体の教義に背反したり、あるいは背反するおそれがあるとみなされた宗教は、国家の名において、容赦なく弾圧された」という<sup>7)</sup>。村上は「あらゆる宗教国家がそうであったように、戦前の日本政府も、自らの宗教的権威を守るために、宗教弾圧を際限なく繰り返す必然性を負っていた」<sup>8)</sup>と述べる<sup>9)</sup>。村上によれば、「絶対の真理と至高の道徳を体現する神が、世俗的な一国の政治権力を保有し、殺戮を主任務とする最高位の軍人」でもあるという近代天皇制の矛盾が「国民の前に露呈し、政治支配の神話的根拠が崩れること」が何よりも恐れられたために、国家は「不敬罪、治安維持法等を武器に、国民に抑圧を加え」た<sup>10)</sup>。そして村上は、明治維新以降常に同程度に厳しい「弾圧」があったのではなく、昭和十年代の皇道大本取締以降「徹底した弾圧」が加えられたとしている。当該時期に行われた二つの「宗教弾圧」に関し、皇道大本については「開教期以来の民衆救済の教義が持つ、近代天皇制国家の国体の教義との異質性」<sup>11)</sup>ゆえに、ひと

のみち教団については「アマテラスオオミカミを太陽とし、教育勅語に卑俗な解釈を加えた等の理由で」<sup>12)</sup>、「憎悪を込めた攻撃」<sup>13)</sup>がおこなわれたという<sup>14)</sup>。以上のように村上は、戦前の我が国における宗教（教団）取締は、記紀神話によって根拠付けられた「国体」の教義に反する宗教（教団）に対し、国教（「国家神道」）を背景として政府が宗教的「弾圧」を加えたものであると主張しているのである。

宗教学者の中濃教篤は昭和初期から敗戦までの我が国の国家と宗教の関係について、「論理性に乏しい、いわゆる新興宗教の幹部も、教学的に論理性を供えた新宗教幹部や信者たちも、その教義の浅深にかかわらず治安維持法や刑法の不敬罪で弾圧の嵐にさらされたのが、十五年戦争の歴史である。その弾圧法規こそ、国家神道イデオロギーをささえとしたものであったことを、この時点でもう一度ふりかえって見る意義は大きいのではなからうか」と述べ<sup>15)</sup>、村上と同様の見解を示している。

村上や中濃の前提としている構図は、「国家—宗教（教団）」の二者関係である。「国家—宗教（教団）」の二者関係のみを要素とすれば、宗教（教団）を権力を持って取り締まる国家という図柄、「宗教弾圧」というモチーフが描き出されることになる。

## 2. 「カルト」問題＝国家—宗教（教団）—社会の三者構造

しかし、オウム真理教事件や統一教会の霊感商法問題などの、いわゆる「カルト」問題がわれわれにあらためて示したのは、宗教（教団）が一般市民に対して危害を加えるという構図である。櫻井義秀の定義によれば、「「カルト問題」とは、「カルト」と批判される特殊な宗教組織が一般市民を騙し、金銭と労力を搾取する現代の社会問題」である<sup>16)</sup>。櫻井の定義は、「宗教—社会（教団）」の関係性が「カルト」問題の本質的要素であることを示している。「宗教（教団）—社会」の関係性は、前述の村上や中濃が描いたモチーフには欠落していた要素である。では、戦前の特高警察に「邪教」「迷信」取締と、現代の「カルト」問題は、本質的に異質な問題なのであろうか。そうではなからう。「カルト」問題、すなわち宗教（教団）による一般市民に対する加害という問題は、かならず、国家の権力がいかにそうした宗教を取締うるかという問題を伴う。そして、戦前の特高警察も、「宗教（教団）—社会」の関係性について、自覚的であった。いわゆる「第二次大本事件」後の昭和十一年に、『警察協会雑誌』上において「宗教警察」のあり方を語る中で、内務事務官永野若松は「徒に信仰の自由を過大視し、当該国家の歴史的伝統と国民生活の安定を阻害するが如きは固より許さるべきではない…従つて仮令実質上の宗教であつても、反国家性乃至反社会性を有するが如きものは、其の限度に於て之が存在を許さるゝ国法的根拠を有しない」<sup>17)</sup>とし、以下のように述べている。

宗教警察の根本指標は正に宗教の此の反国家性・反社会性の予防鎮圧に存すべく、従つて之が機能は不純不正なる宗教活動より、国体並に国民生活を防衛し、以て国体の本義闡明と国民の健全なる宗教情操の発揚を期し、併せて国民実生活の堅実と平安とを期せ

んとする処にあるのである。詳言すれば国体に対する確固たる信念の確立、国民道徳性の向上、迷信の打破、国民保健の強化、国民経済生活の保護等は凡て宗教警察の基調を為すものである<sup>18)</sup>。

この引用に続いて永野は、宗教警察の具体的目標として、①「国体の擁護と不敬思想の撲滅」、②「人心惑乱行為の禁圧」、③「医療妨害行為の禁遏」、④「財物搾取行為に対する制圧」、⑤「風俗壊乱的行為の禁遏」を挙げている。すなわち①に示される宗教の「反国家性」に対する取締とならんで、②③④⑤に示される宗教の「反社会性」に対する取締という認識が明確に示されている。このことから明らかなように、先に示した戦後の研究者のモチーフからは欠落してしていた、そして今日の「カルト」問題であらためて提示された、〈宗教の反社会性という問題〉を、戦前の特高警察は正面から見据えていたのである。

〈信教の自由とその制限〉という憲法学的視座は、ややもすると前述の「国家—宗教（教団）」の二者構造の思考を前提としがちである。しかし、反社会的宗教の国家による取締という問題は、「国家—宗教（教団）」の二者構造を前提にしている限り見えてこない。ここで、「国家—宗教（教団）—社会」の三者構造を前提として問題を捉えなおす必要が出てくるのである。

なお、櫻井は「カルト」問題とは「ポスト近代化社会」を背景にした問題であるとの見解を、以下の様に示している。

「カルト」問題に対するリスク管理は、現代の政治体制と矛盾せざるを得ない。「カルト」にせよ、「宗教的過激主義者」にせよ、教説や生活様式が特異であるからといって、行政や警察が取り締まることはできない。なぜなら民主主義社会の原則、すなわち個人の思想信条の自由と集団結社の自由に反するからだ。」<sup>19)</sup>

たしかに、グローバリゼーションや社会の流動化・個人化の流れ、セラピー現象などの現代的要素が「カルト」問題の背景となっている点を強調すれば、「カルト」問題の〈現代性〉が浮かび上がってくる<sup>20)</sup>。しかし問題を鳥瞰的に捉えなおしてみれば、現代の「カルト」問題と戦前の特高警察による宗教取締は、先に示した「国家—宗教（教団）—社会」の三者構造をともに備えており、戦前の特高警察による「邪教」「迷信」取締は、その意味においては〈戦前のカルト問題〉ということもできるのである。そして以下に検討するように、両者が逢着した困難性は、時代や社会を超えた共通点を有している。

### 3. 「反社会的宗教」を定義する困難

宗教の反社会的行為の取締に際して、殺人・強姦に代表される明白な刑法事案の既遂の対応はそう困難ではない。むしろ、当該新宗教教団が閉鎖性や信者の精神的支配を強度に有する場合には、そもそも事件の認知が困難になることはあろうし、捜査に対し「信教自由に対する弾

庄」という抗弁がなされる可能性もあろうが、もしひとたび官憲によって事件が認知されれば、他の社会集団や個人と同様の対応がなされるであろう。しかし、国家による「反社会的」宗教の取締問題は、「反社会性」を有する教団が、「反社会的」行為を反復継続する潜在的可能性に対する事前の予防・再発防止、すなわち個々の信者による既遂の逸脱行為への対応を超えた、事前抑制的団体規制の問題が浮上せざるを得ないため、問題は困難な要素を孕まざるを得ない。つまり、いかなる宗教を法的・行政的警戒・取締の対策とする「反社会的」宗教と見做すのか、その定義の困難性と、予防の手段としての団体規制のあり方という難問である。

一般に、歴史・伝統の浅い新宗教は、ジャーナリズムや世間一般から好奇の目で見られることになる。こうした〈偏見〉をもとに、国家が新宗教＝「反社会的」宗教と見做すことについて、政教分離国として知られているフランスの国民議会が、一九九五年十二月に採択した報告書「フランスにおけるセクト教団」（フランスではいわゆる「カルト」はセクトと称される）は、以下のように明瞭に否定する。

実定法は、(中略) 様々な諸宗教活動の間にはいかなる法的区別をも示さず、肯定的にも否定的にもなんらの差別も下していない。(中略) 教会(キリスト教)とセクトを法的に区別するのは不可能と考えられるのである<sup>21)</sup>。

新しい、信者数が少ない、奇抜だということを以て、宗教と自称する動きをセクトと形容する基準にはできない、というのが委員会の認識である。というのも、現在大宗教と言われるものでも、初期においては概ね信者数の限られたセクトに過ぎなかったし、既成の社会的に受容されている祭儀が、当初は警戒心や反対を呼び起こしたこともあり得るからである<sup>22)</sup>。

「新しい、信者数が少ない、奇抜だ」ということを以て、セクト＝「反社会的宗教」と見做すことをしないのは、信教自由の確立した現代の政教分離の国フランスにおいてこそ採られる考え方なのであろうか。言い換えれば、「自らの宗教的権威を守るために、宗教弾圧を際限なく繰り返した(村上)とされる、戦前の日本の国家権力＝警察は、こうした「反社会的宗教」を定義するという難問からは自由であったのであろうか。そうではなかった。特高警察もまた、国家権力の意にそぐわない宗教を「邪教」「迷信」であると即断するような恣意的な判断をしていたわけではないのである。先の永野は以下のように述べる。

宗教取締問題は言ふ迄もなく、人の信仰生活に関するものである。従つて其処には種々なる微妙の問題の存するものがあって、実際取締の上に於て相当困難のものあるを免れない。例へば医療妨害行為の如きにしても、何の程度迄が精神療法の一様として許容されるべきであり、何の程度以上が医療妨害であるかは、其の認定は極めて困難であり、又、信者より財物を搾取すると言ふ点に関しても、如何なる方法程度のものをも以て、詐欺で

あり、恐喝であり、無許可の寄付金募集行為であるとして取締を加へなければならぬかは、之を判定する上に相当困惑する場合が少なくないのである。殊に本質的問題として、信仰未れ自体に関し、何を邪教と言ひ何を迷信と称するかの判定の如きは、最も大なる困難に逢着せざるを得ないものがある。(中略) 結局、社会通念の決する所となるより他はないであらうが、其事が自ら取締警察官の充分なる取締を躊躇せしめ、之が取締に不統一を来す所以ともなるのである<sup>23)</sup>。

いかなる信仰を正当とし、いかなる信仰を「邪教」「迷信」とするかの判別に伴う本質的困難性に対する自覚は、フランス国民議会報告が「教会（キリスト教）とセクト」の区別の困難性を認識していることと同様に、明確に示されている。以上により、「反社会的」行為を反復継続する潜在的可能性に対する予防・再発防止のため、いかなる宗教を法的・行政的警戒・取締の対策とする「反社会的」宗教（セクト・邪教・迷信）と見做すのかという定義の困難性は、時代や社会を超えて共通した普遍的問題であることが明らかとなった。

#### 4. 「反社会的宗教」の基準

「反社会的宗教」の定義付けの困難性を前提としても、「反社会的宗教」取締のニードが消滅するわけではない。ここで、定義の困難さに跪いて「反社会的宗教」の判断を完全に放棄するか、暫定的な判断の目安をあえて設定するかという選択の問題が生じる。現代のフランス国民議会報告書も、戦前の特高警察も、後者を選択している。

先のフランス国民議会報告書は、セクトの定義付けの困難さを前提としつつ、暫定的なセクトの基準として、以下の「セクトを宗教活動だという判断に導くような疑わしい状況を織りなす兆候」のリストを提示する。

- ①精神の不安定化
- ②法外な金銭的要求
- ③生まれ育った環境との断絶の教唆
- ④健全な身体の損傷
- ⑤児童徴用（人をかり集めて、旅団・隊を編成すること）
- ⑥多少を問わず反社会的な説教
- ⑦公共秩序の攪乱
- ⑧多くの裁判沙汰
- ⑨通常の経済流通活動からの逸脱傾向
- ⑩行政当局への浸透の企て<sup>24)</sup>

一方、先に引用した、永野が述べる「宗教警察の基調」で示されていた、①「国体の擁護と

不敬思想の撲滅」、②「人心惑乱行為の禁圧」、③「医療妨害行為の禁遏」、④「財物搾取行為に対する制圧」、⑤「風俗壊乱的行為の禁遏」という五点も、直接的には宗教警察の具体的目標として述べられたものであるが、それらはすなわち、「邪教」「迷信」の社会通念的判断の目安の裏返しである。フランス国民議会報告は、上記の「兆候」を暫定的リストとして提示したに留まっているが、永野は、「宗教警察の基調」で挙げられた各目標について、比較的具体的に述べている。順を追って見ていこう。第一の「国体の擁護と不敬思想の撲滅」について、永野は以下のように述べる。

教権の君権への争闘は、過去に於ける諸外国の歴史に於て屢々繰返された処であつて、之が為幾多の宗教戦争をすら惹起せしめた事のあることは人の能く知る処である。斯かる傾向は動もすれば宗教夫れ自体の性質の中に多分に之を包蔵せんとする危険性を有するのであつて、我国現時の宗教の中にも斯うした点に注意を要するものが尠なくないのである。

殊に最近勃興しつゝある神道系の類似宗教の中には、荒唐無稽の神話を捏造して国史古典の紛更を来し、遂には国民の国体観念を惑乱せしめ、甚しきに至つては不敬不遜の思想を流布するが如きものあり、或は又徒に信者の讃仰帰依を得んが為、教祖自ら国祖の直系又は再現者などと僭称し、若は自己を以て超人間的神人なりと自称して、日常の起居を皇室に模し奉らんとする不敬不遜の所為に出でんとするものすらなしとせないのである<sup>25)</sup>。

ここでは、宗教による政治への介入が警戒されると同時に、神話・国史の紛淆による不敬不遜の思想の流布、さらには天皇の権威の利用などに対して警戒が発せられている。フランス国民議会報告書のあげた⑦の「兆候」との類似性を指摘することができるだろう。第二の「人心惑乱行為の禁圧」については、運命判断、夢判断、方位家相、墓相ト占其他諸種の禁厭呪術の類は、地方的な民間信仰の中心を為すものであり、社会的弊害の大きさに鑑みて徹底取締を要するとしている<sup>26)</sup>。同様に、フランス国民議会報告書のあげた①⑥の「兆候」との類似性を指摘することができる。第三の「医療妨害行為の禁遏」については、「最近に於ける新興宗教乃至類似宗教の持つ根本的特徴は、信仰による病氣治療を布教方法の中心として居る点」であるとし、「寧ろ宗教理論夫れ自体が、実は疾病治療の為の宗教的神秘的扮装に過ぎないかの如くにすら考へられるのである」と述べ、その治療上の一定の効果を認めつつも、一方で「誇大なる宣伝の方法により病者の弱点に付け入つて、専ら自己の私腹を肥やさんとするが如きは、社会正義の上より言ふも、断じて許すことが出来ぬ」として「此の種の邪教に対し一大鉄槌を加ふる」必要があるとしている<sup>27)</sup>。これもまた同様に、フランス国民議会報告書のあげた④の「兆候」との類似性を指摘することができる。第四の「財物搾取行為に対する制圧」については、「最近に於ける新興宗教乃至類似宗教の今一つの特徴は、正に宗教の営利化と言ふ点に存する」とし

て、「宗教営業」と言ふ不快極まる此の一語の内に、現代類似宗教の本質が潜んで居ると言つても過言ではない」と述べ、「詐欺恐喝・背任横領・脱税等の各種の犯罪が陰に陽に恣にされて居ることを我等は見逃してはならぬのである」と述べて、「邪教淫祠の巨大なる搾取機構よりの大衆生活」を防衛するのが「宗教警察」に課せられた大きな任務であるとしている<sup>28)</sup>。これも、フランス国民議会報告書のあげた②⑨の「兆候」との類似性を指摘することができる。第五の「風俗壊乱的行為の禁遏」については、「婦人信者の狂熱的信仰と幹部に対する盲目的尊崇の心裡に乗じて、婦人に対する誘惑の事例は邪教の通有性として人の周知する処」としつつも、「而も未だそれは教団幹部自身の不倫行為に止まる」と述べて、嚴重なる監視取締が必要なものは「大衆獲得の方便として、徹底せる現世主義に依り快樂主義的分子を取り入る、ことに汲々として居り、その結果は無智なる信者大衆の歓心を捉ふるに極めて手近なるものとして、性愛の問題を最もルーズに取扱はんことを念慮し、性の快樂に関して淫靡極る説を流布して憚らざるものがある」と述べている<sup>29)</sup>。フランス国民議会報告書が個別具体的事例の検討の中で「性的暴力」に着目していることを鑑みれば<sup>30)</sup>、先にあげた⑥⑦の「兆候」はこうした性的逸脱傾向を含むと考えられ、この点についても両者の類似性を看取することができるといえよう。

以上に見てきたように、その設定された具体的基準にニュアンスの違いこそあれ、フランス国民議会報告書も、内務官僚永野若松も、本質的には概ね大きな違いのない「反社会的宗教」の基準を提示しているといえる。この点においても、概ね、「反社会的宗教」と見故されるポイントについて、時代や社会を超えて共通した普遍性を指摘することができるように思われる。

## 5. 「反社会的宗教」に対する団体規制法の整備

「反社会的宗教」に対する既存法令の不備と、法的対策の困難性と、団体規制法の必要性も、両者がともに逢着した難題である。フランス国民議会報告書は、「セクトの逸脱行為の取り締まりに当たる公権力が直面する障害」として、①公権力を阻む法的手段が存在すること、②現在施行されている法令が取締には部分的にしか通用しないこと、③法令自体は問題がなくてもそれらが完全に施行されているとはいえないこと、を挙げている<sup>31)</sup>。同報告書は、個別の逸脱行為に対処すべき具体的法律を挙げたあと、次のように述べる。

以上見てきたように、フランス法は、上記に挙げたもので全てを網羅しきっていないのを見ても、セクトの動きが引き起こす様々な危険に対抗する多くの法的手段を備えているのである。しかしながら、こうした条項がセクトの犯す非難すべき行為を罰する上に殆ど利用されていないと認めざるを得ない。従って課題は、委員会がセクト的逸脱との戦いに全体として適応しうると考える態勢そのものの見直しにあるのではなく、場面場面で求められる決然とした態度で、それを実行に移すことにある<sup>32)</sup>。

このように同報告書は、現行のフランス法が特にその運用においてセクトへの対処に不十分



な点が多いことを指摘し、運用面における「法のよりよい適用」と「既存の法的手段の若干の修正」という実際の姿勢を提言している<sup>33)</sup>。そして、団体規制を含んだ「セクトに対する特別法体制」を組むことについては否定的結論を下している<sup>34)</sup>。しかし、その後フランス国民議会は、報告書の提言した現行法の運用の見直しでは不十分であると判断し、二〇〇一年五月、セクト的集団を「その活動に参加する人の心理的または肉体的服従をつくり出し、または維持し、または利用することを目的としたり効果を持ったりする活動をする」法人と定義し、その解散命令などを定めた内容を持つ団体規制法、「反セクト法」を制定、セクトに対する特別法体制を整備した<sup>35)</sup>。

一方、昭和十一年当時の特高警察による宗教取締においても、現行の取締法令の不備が指摘されていた。宗教取締に関する法的状況の困難性について、永野は以下のように述べている。

宗教警察に関する取締法令の不備は、従来警察に於て此の方面の取締を閑却したる重要な原因と称すべきものであつて、其等の取締法令に統一の存せざること、罰則の極めて軽きに失すること、並に必要なる取締法令の欠如せること、殊に其の取締法令の対象が比較的布教者其他の個人に偏し、社会的集団としての教団自体の取締に充分なる考慮が払はれ居らざること等が相俟って、邪教淫祠に対する徹底した制圧取締を不便ならしめて居ることに注目すべきである<sup>36)</sup>。

現行の取締法令の不備を前提として、戦前の我が国の議会は昭和十六年に治安維持法を改正し、同七条にて「国体ヲ否定シ神宮若ハ皇室ノ尊嚴ヲ冒瀆スベキ事項ヲ流布スルコトヲ目的」とした結社に対する団体規制規定を定めた。同じ団体規制を含んだ特別法体制であっても、現代のフランスの「反カルト法」が、集団内部の人間関係における支配・搾取的態様に着目しているのに対し、戦前の我が国の改正治安維持法は、「反国体」的宗教を対象としている点に差異がある。この点、現代の「カルト」と戦前の我が国における「邪教」のニュアンスの違いが、法的側面に反映しているということもできよう<sup>37)</sup>。ともあれ、個人を主たる対象とした取締法令を中心とした現行法体制では法的対応が不十分に留まらざるを得ず、団体規制を意図した特別法が制定されるという経緯に関しては、戦前の我が国と現代のフランスの法的対応の整備過程に共通のものが見られるといえる。

## おわりに

以上検討してきたように、本稿は、まず、現代の「カルト」問題と戦前の「邪教」「迷信」取締の問題を考察するに際しては、「国家—宗教（教団）」の二者構造ではなく、「国家—宗教（教団）—社会」の三者構造の視点で把握しなければその本質を見失うという指摘を行なった。その上で、現代フランスと戦前の我が国の比較考察の成果として、信教の自由の限界および、宗教集団の反社会的行為を契機とした国家と宗教の関係性について、両事例が少なからず共通す

る困難に逢着していたことを明らかにした。近代以降の社会における信教自由の制限に胚胎する普遍的困難性を摘示することができたと、さしあたっては言いうる事ができるのではないだろうか。そうであるとすれば、現代の「カルト」問題を考察する際に、戦前の日本の経験は、否定すべき「宗教弾圧」の歴史としてだけでなく、「[「カルト」問題]」への取組みの先行経験としての側面を有する可能性を持つことになる。むしろ、特高警察の宗教取締に関連する運用上の〈いきすぎ〉などの否定的側面も、同時に見据えることが必要なのはいうまでもない。しかし、過去の歴史の否定的側面も、積極的側面も、それが正確な像で描かれるのであれば、将来への指針となる共有すべき経験知となりうる点で差異はない。このような意味で、戦前の我が国の特高警察による宗教取締の経験の実証的な考察による再検証は、看過しえぬ価値を有しているのである。

#### 【註】

- 1) 例えば、佐藤幸治『憲法〔第三版〕』四八九頁（青林書院、一九九五年）、長谷部恭男『憲法第三版』一九六頁（新世社、二〇〇四年）など。
- 2) 長谷部同前同頁。
- 3) 池田洋一郎『カルトと反カルト—信仰のつぼ・アメリカの経験—』はじめに（朝日新聞社総合研究センター調査研究室（社内報告225）、一九九六年）。
- 4) 櫻井義秀「カルト論の現代的射程」一頁（『現代社会学研究』一七号、北海道社会学会、二〇〇四年）。
- 5) 村上重良『宗教の昭和史』二〇頁（三嶺書房、一九八五年）。
- 6) 村上『天皇制国家と宗教』まえがき二頁（日本評論社、一九八六年）。
- 7) 村上前掲『宗教の昭和史』二〇頁。
- 8) 村上同前同頁。
- 9) なお村前は、昭和十年代の「宗教弾圧」を「戦時体制がもたらした特殊な事件」であったとする見方を否定し（村上同前一九頁）、「これらの宗教弾圧は、けっして一時の行き過ぎや当局者の誤解ではなく、近代天皇制国家の宗教国家としての本質に深く根ざした行為であった」（村上同前二二頁）と述べている。
- 10) 村上同前一三三頁。
- 11) 村上『国家神道』二〇三頁（岩波書店、一九七〇年）。
- 12) 村上同前同頁。
- 13) 村上同前二〇四頁。
- 14) 村上は大池健治・西川重則と共編した『宗教弾圧を語る』のあとがきにも、同様の見解を述べている。
- 15) 中濃教篤「国家神道に圧迫された新宗教」一二一頁（『世界政経』一九七五年六月号、世界政治経済研究所、一九七五年）。
- 16) 櫻井『「カルト」を問い直す』一一頁（中公新書ラクレ、二〇〇六年）。
- 17) 永野若松「宗教警察に就いて」二一頁（『警察協会雑誌』四三四号 財団法人警察協会、一九三六年）。
- 18) 永野同前同頁。
- 19) 櫻井同前二八頁。
- 20) なお、すでに戦前のひとつのみち教団事件の時にも、教団側は帝国憲法二八条が保障する信教自由

を害する捜査という抗弁をおこなっている。『特高外事月報』昭和十一年十月分は、ひとのみち教団が当局の捜査を憲法問題化しようとしている動きについて「信教の自由を携げ、警察の内偵捜査を目して違憲問題化せんと策謀し」と報告している（内務省警保局保安課『特高外事月報』昭和十一年十月分、一一一頁（政経出版社、一九七三年））。なお、教団に対する批判者に対し、ひとのみち教団がとっていた対応について、『特高外事月報』昭和十一年五月分が、「…本教団を非難せる者に対しては執拗に追及して謝罪広告、取消文の発表等積極的措置を強要する等極端なる態度を執るに至れり」と報告している点にも（内務省警保局保安課同前昭和十一年五月分、一一六頁）、オウム真理教事件において教団が批判者に対してとった対応との同質性を看取することができる。

- 21) *ASSEMBLÉE NATIONALE, AU NOM DE LA COMMISSION D'ENQUÊTE (1) SUR LES SECTES*, Enregistré à la Présidence de l'Assemblée nationale le 22 décembre 1995. 和訳は、天理教宗教学事情調査研究会『情報資料 国民議会「フランスにおけるセクト（カルト）教団』』四頁、（天理教宗教学事情調査研究会、一九九六年）、より引用。報告書の原文は、“<http://www.assemblee-nationale.fr/rap-enq/r2468.asp>”（二〇〇七年一〇月一八日現在）。
- 22) 同前六頁。
- 23) 永野前掲一八―一九頁。
- 24) 前掲註21「フランスにおけるセクト（カルト）教団」六頁。
- 25) 永野前掲二二頁。
- 26) 永野同前二三頁。
- 27) 永野同前二四頁。
- 28) 永野同前二四～二五頁。
- 29) 永野同前二五頁。
- 30) 例えば、前掲「フランスにおけるセクト（カルト）教団」四七頁。
- 31) 同前四九頁。
- 32) 同前五六頁。
- 33) 同前四九頁。
- 34) 同前五六頁。
- 35) 三井宏隆『カルト・回心・アイデンティティの心理学』一五六頁（ナカニシヤ出版、二〇〇二年）。
- 36) 永野前掲一八頁。
- 37) 組織犯罪に対する団体規制の諸方法については、例えば橋本基弘「組織犯罪と安全」（『公法研究』第六九号、一〇三～一一二頁、有斐閣、二〇〇七年）を参照のこと。